

LA IMAGINACIÓN NACIONAL EN AMÉRICA LATINA

Francisco COLOM GONZÁLEZ

Consejo Superior de Investigaciones Científicas de España

LA MIRADA HISTÓRICA SOBRE EL MUNDO HISPÁNICO

LAS TEORÍAS MÁS DIFUNDIDAS SOBRE EL NACIONALISMO suelen prestar una atención cuanto menos tangencial a esta experiencia en el entorno iberoamericano.¹ En el mejor de los casos, la construcción de Estados e identidades nacionales en el mundo hispánico se ha interpretado como el efecto secundario de las revoluciones ilustradas dieciochescas sobre una potencia colonial en irremisible decadencia. En el peor, y a causa del ciclo de dependencia en que entraron semejantes entidades poscoloniales, se ha rechazado que se las pueda catalogar inicialmente y sin mayores reparos bajo el epígrafe de estados nacionales. Unas y otras perspectivas se han visto reforzadas por la falta de aspectos historiográficos propios y por la naturaleza segmentaria de los importados.

Lo cierto es que la modernidad política iberoamericana se inició claramente con el colapso y desmembramiento del imperio español durante las guerras napoleónicas. Las hagiografías oficiales encarnadas en las “historias patrias” aplicaron un esquema funcionalista y teleológico en el que

¹ Compárense los trabajos de GELLNER, 1988; HOBSCAWM, 1991, o entre los antropólogos, el de GEERTZ, 1989. La obra de Benedict Anderson constituye en este sentido una excepción, aunque las fuentes que utiliza son extremadamente limitadas. Véase ANDERSON, 1993.

la emancipación se presentaba como destino obligado en la singladura histórica de unas naciones americanas gestadas a lo largo del periodo colonial o incluso antes de él. Su teleologismo estriba en un relato “que pone la nación *ab initio* del proceso y concibe lo que viene después como una historia, sea de anárquicas resistencias localistas al logro de esa organización [nacional], sea meritoria lucha de caudillos locales en pro de ese objetivo”.² La historiografía liberal del siglo XIX intentó dignificar intelectualmente los orígenes de esa trayectoria atribuyéndole una concomitancia de propósitos y valores políticos con la revolución francesa y con la Ilustración en general. Por otro lado, la historiografía estadounidense sobre América Latina estuvo marcada durante mucho tiempo por el veterano proyecto panamericano impulsado por Herbert Bolton desde su presidencia de la American Historical Association. Así como existía la conciencia historiográfica de una “civilización europea”, Bolton defendió la posibilidad de concebir una “civilización americana” cuya adecuada comprensión necesitaba trascender los enfoques puramente nacionales.³ Según esta línea, el impulso de las revoluciones hispánicas no

² CHIARAMONTE, 1993, p. 10.

³ El manifiesto programático de esta idea se encuentra en su conferencia inaugural de la XLVII Reunión Anual de la American Historical Association en 1932, reimpresa en BOLTON, 1933, pp. 448-474. Sobre la repercusión del enfoque de Bolton, véase MAGNAGHI, 1998. Bolton nunca llegó a desarrollar consistentemente esta idea en su obra. De hecho, a su muerte en 1953 la idea de una historiografía panamericana estaba en declive en el mundo académico, pero una versión popularizada de la misma consiguió aun alimentar el mito sobre el que el presidente Kennedy fundó su Alianza para el Progreso. Este proyecto de desarrollo panamericano descansaba en la ilusión de que “nuestro nuevo mundo no es un mero accidente geográfico. El arco de nuestros continentes está unido por una historia común: la de la incesante exploración de nuevas fronteras. Nuestras naciones son el producto de una lucha común —la rebelión contra el orden colonial— y nuestros pueblos comparten una común herencia: la búsqueda de la dignidad y la libertad del hombre”. “Preliminary formulations of the Alliance for Progress.” Discurso pronunciado por el presidente John F. Kennedy en la Casa Blanca ante diplomáticos latinoamericanos y miembros del Congreso el 13 de marzo de 1961.

sería enteramente endógeno ni importado de Francia, sino fruto más bien de la prolongación meridional y anticolonialista de lo que Robert Palmer bautizó como la edad de la revolución democrática.⁴

En claro contraste con ello, una corriente historiográfica hispanófila de disposición más conservadora puso todo su empeño en reivindicar en esos mismos procesos el trasfondo de una vía hispánica a la modernidad caracterizada por el catolicismo como eje de vertebración cultural y por la raigambre ibérica de sus concepciones políticas y sociales. Las ideas de la insurrección hispanoamericana habrían venido así de Salamanca, no de París, Londres o Ginebra, y la intención del movimiento independentista no habría sido otra que la de restaurar el papel de la Iglesia y de la religión erosionado por las funestas ideas ilustradas.⁵ Durante los últimos años asistimos, en cambio, a una progresiva revisión de estos tópicos historiográficos alimentada, sin duda, por los cambios operados en la forma de estudiar las nacionalidades. Esta revisión ha insistido en la naturaleza eminentemente política y cultural de las revoluciones de independencia —fruto de los cambios en las formas de socialización—, en el conflicto estructural entre unas soberanías fragmentarias y necesariamente rivales generado a partir de la crisis del imperio y en la indeterminación de las

⁴ Véase HAMNETT, 1995, pp. 47-72. Lo cierto es que la obra de Palmer tenía un enfoque decididamente transatlántico, y en ningún caso continental. Véase PALMER, 1959.

⁵ Las últimas referencias de este casticismo hispano-católico pueden buscarse en Ramiro de Maeztu y su *Defensa de la hispanidad*. Sus derivaciones historiográficas fueron amplias y variadas. El argentino Carlos Støetzer las ilustró de forma clara al intentar demostrar que “la revolución hispanoamericana es un típico asunto y problema de la familia hispánica, no influida por ideologías extranjeras, y que tiene un profundo sentido español y origen medieval, alentado en su pensamiento político por la tardía escolástica del Siglo de Oro”. Más que basada en los deseos de independencia, esa revolución había que entenderla como “una cruzada religiosa contra el ideario de la revolución francesa, un movimiento por mantener vivas las tradiciones españolas frente a una madre patria que había dejado de ser un baluarte del tradicionalismo por la influencia cultural y política extranjera”. STØETZER, 1982, pp. 411-412.

identificaciones nacionales a lo largo de los procesos de organización estatal.⁶ Este artículo se propone seguir esa línea e intentar ofrecer una perspectiva general sobre la inserción metanarrativa de las percepciones históricas y culturales sedimentadas a lo largo de la modernidad latinoamericana.

Si bien es cierto que en el continente americano difícilmente podía emanciparse lo que al mismo tiempo se exhortaba a construir —la nación— no es menos cierto, como recuerda Benedict Anderson, que los sectores criollos fueron particularmente precoces en ingresar en el universo ideológico nacionalista al desarrollar argumentos y concepciones funcionales para legitimar la ruptura política con las metrópolis europeas. Adicionalmente, en el caso hispanoamericano una mirada retrospectiva y simultánea a ambas orillas del Atlántico nos permite descubrir no ya sólo, como era de esperar, numerosas afinidades culturales entre la España peninsular y sus ex colonias americanas, sino también toda una serie de sincronías históricas y políticas. Esto no significa que semejantes afinidades respondan a un mismo patrón histórico, pero sí apunta a un hecho raramente reconocido por los historiadores: que la ruta que discurre desde los Estados dinásticos hasta los nacionales es distinta de la que parte desde las entidades imperiales. Así, la especificidad de la vía hispánica hacia la nacionalidad se manifestó, por un lado, en el ritmo histórico de construcción de los nuevos Estados poscoloniales, incluido el Estado nacional español, pero también en las elaboraciones ideológicas que sirvieron para construir el relato de la identidad colectiva. Si bien los nacionalismos latinoamericanos fueron por lo general débiles y tardíos, también incorporaron elementos ideológicos —como el positivismo, las teorías eugenésicas o el indigenismo— que les confieren una peculiar originalidad. Por otro lado, las referencias nacionales hubieron de competir siempre en la imaginación política de sus intelectuales con otros discursos de dimensión

⁶ Véase GUERRA, 1995; CHIARAMONTE, 1997; ANNINO, 1997, y ANNINO, CASTRO LEIVA y GUERRA, 1994, pp. 229-250.

continental —como el panamericanismo, el latinoamericanismo o el tercermundismo— que vinieron indirectamente a revelar la fragilidad histórica del proyecto nacional en el continente.

NACIÓN Y MODERNIDAD

El tránsito desde sociedades articuladas funcionalmente en torno a la jerarquía y el privilegio, legitimadas en virtud de un orden religioso trascendente, lealtades transaccionales e identificaciones locales, hasta otras basadas en la movilidad social, el autogobierno secularizado y la homogeneización cultural representa una mutación histórica de dimensiones difícilmente calculables. Sin embargo, durante mucho tiempo esta gran transformación fue interpretada en términos exclusivamente socioeconómicos, como modernización social. El principio nacional era concebido tan sólo como correlato político de la gran travesía que condujo desde el feudalismo hasta el capitalismo, sin llegar a percibir claramente las reconfiguraciones y estratificaciones étnicas que acompañaron a ese proceso.⁷ Las identidades nacionales son ciertamente inconcebibles sin las estructuras sociales y económicas que acompañan a sus formas típicas de aculturación —amplios mercados, urbanización, poblaciones alfabetizadas, movilidad social y esferas públicas de comunicación—, pero el desarrollo de una conciencia nacional es un proceso largo y complejo en el que intervienen variables que no son exclusivamente económicas ni culturales. En este sentido, las formas de representación de la pertenencia nacional constituyen una dimensión que ha sido nuevamente rescatada del arcaico y desprestigiado enfoque psicologista sobre los caracteres nacionales. La manifestación consciente de un sentido de pertenencia común no es un fenómeno puramente psicológico, sino que se deri-

⁷ El trabajo clásico sobre la vinculación entre ambos procesos sigue siendo el de HROCH, 1985. Las teorías de Ernest Gellner, checo como él, sobre el nacionalismo dejan traslucir su influencia.

va de una conexión permanente del individuo con una compleja serie de relaciones sociales objetivas. El carácter multidimensional es precisamente lo que diferencia a la conciencia nacional de cualquier otra forma de identificación derivada de los roles sociales, profesionales o de género: la nación se construye mediante la constante interacción subjetiva con múltiples nodos de articulación social.

Por otro lado, en la imaginación nacionalista los grupos humanos se clasifican en naciones del mismo modo que las plantas y los animales lo hacen en especies. De hecho, la conciencia nacional sería desde esta perspectiva el único rasgo comúnmente atribuible a todas las naciones. Todas ellas serían idénticas en su condición nacional, pero distintas en los contenidos específicos de su nacionalidad. Es aquí justamente donde divergen las interpretaciones subjetivistas y objetivistas de la nación: según las primeras, la conciencia de la nacionalidad sería un constructor enteramente cultural; para las segundas, arraigaría en una realidad social e históricamente dada.⁸ Sin embargo, la discrepancia es más aparente que real. En última instancia, unos y otros vendrían a reconocer que no se puede imaginar arbitrariamente cualquier forma de comunidad nacional, mientras que, por otro lado, toda forma de estructuración étnica precisa elaborar un imaginario cultural para cobrar significación subjetiva. No basta la conciencia de una diferenciación cultural para identificar la semilla de un movimiento nacionalista. Cualesquiera que sean sus precondiciones sociales e históricas, los nacionalismos se revelan cuando los miembros de una comunidad dada tratan de dar una expresión política a su sentimiento de pertenencia común: la conciencia nacional, a diferencia del folklorismo o de cualquier otra forma de expresión identitaria, se asocia siempre con la aspiración a alguna fórmula de autogobierno. Aun así, en sus inicios la conciencia nacional suele ser el atributo de unos pocos individuos y grupos, a menudo reclutados entre los estra-

⁸ A riesgo de simplificar, Benedict Anderson representaría paradigmáticamente la primera posición, mientras que Hroch o Anthony Smith serían un claro ejemplo de la segunda.

tos más influyentes e intelectualmente cultivados de la sociedad. Por el contrario, pese a tener conciencia de sus rasgos culturales, las masas de las sociedades agrarias tradicionales, con frecuencia multiétnicas y siempre jerárquicas, han permanecido, por lo general, ajenas o indiferentes al nacionalismo. La movilización de esas masas bajo el principio nacional es en realidad lo que revela el éxito y la vigencia de un nacionalismo.

Las naciones, en definitiva, no son entidades naturales que vaguen inmutables por la historia en busca de su redención política, como suele afirmar su autopercepción ideológica, sino construcciones sociales de naturaleza histórica y mudable. Los antecedentes de una conciencia nacional pueden rastrearse en formas más remotas de identificación, como son la lealtad a una dinastía, a un estatus de grupo o a una religión. Con todo, la potencia política de la idea nacional arraiga fundamentalmente en su concepción comunitaria. Como ha recordado Benedict Anderson, “independientemente de la desigualdad y de la explotación que prevalezca en cada una de ellas, la nación siempre se concibe como una profunda camaradería horizontal”.⁹ Pero lo cierto es que ninguna comunidad en sentido estricto se extiende más allá de las estructuras sociales simples y de las relaciones personales directas. La nación concebida como comunidad es una metáfora, y éstas no son ciertas ni falsas: sólo pueden ser eficaces en nuestra imaginación o no ser nada. Para ser más exactos, verdad y mentira son categorías epistemológicas que escapan a la condición nacional. Las naciones no son ciertas o falsas en virtud de su atribuible existencia o inexistencia. La nación es una referencia normativamente construida cuyos elementos prescriptivos son inseparables de los descriptivos. Las falsedades se introducen más bien en el proceso político de su elaboración narrativa, esto es, en la dinámica simbólica del nacionalismo.

La nación se nos aparece en este sentido como un sistema de representación cultural: una comunidad simbólica necesitada de unos sentimientos funcionales de identidad y lealtad.

⁹ ANDERSON, 1993, p. 7.

Ese tipo de motivación social depende de la organización interna de las culturas nacionales, lo que presupone, a su vez, un conjunto específico de instituciones, símbolos y representaciones culturales. Desde esta perspectiva, las culturas e identidades nacionales se nos presentan, en última instancia, como formas discursivas con capacidad para resignificar las relaciones sociales y organizar pautas de acción colectiva. Es así como puede afirmarse que las naciones se construyen narrativamente a través de los relatos de la identidad nacional, de las conexiones obradas por la memoria histórica y de las imágenes proyectadas sobre su pasado, su presente y su futuro.¹⁰ Al margen de estos rasgos comunes, resulta llamativa la limitación de los arquetipos a los que se ha recurrido para construir las pautas de la historicidad nacional. Más allá de la heterogeneidad de los mitos de origen, el tiempo nacional suele representarse como un ciclo escatológico variable en el que las naciones caen, despiertan, se redimen o asumen un destino. La elección de una concepción étnica o cívica de la nación impone importantes condicionamientos de partida para la imaginación del tiempo nacional, pues si bien la nacionalidad es una forma específicamente moderna de representar las relaciones sociales, todas las ideologías nacionales necesitan dotarse de una profundidad histórica como aval de su autenticidad. En el caso de la nación étnica, esa profundidad suele depender del recurso a la identificación telúrica con un pasado en alguna forma glorioso ligado a la sangre y la tierra. La nación cívica, aunque igualmente eficaz en su relato identitario, debe por el contrario construir la densidad épica de su destino en virtud de un proyecto futuro no menos meritorio.

LOS MITOS FUNDACIONALES Y LA IMAGINACIÓN POLÍTICA LATINOAMERICANA

En el contexto latinoamericano, México constituye quizá el ejemplo más conspicuo del temprano recurso a un imagi-

¹⁰ HALL *et al.*, 1992.

nario indigenista con el fin de construir una concepción étnica de la nación. Desde esta perspectiva, y más allá de sus matices internos y variaciones históricas, como ideología de construcción nacional el indigenismo mexicano constituye el equivalente funcional más próximo a los nacionalismos étnicos europeos. De hecho, la trayectoria imaginaria que permitió a fray Servando Teresa de Mier interpretar la independencia de la Nueva España como venganza de los *manes de Moctezuma* o a los gestores de la revolución mexicana presentarse como continuadores del cura Hidalgo y de Benito Juárez, arraiga en una concepción del tiempo nacional construida desde sus orígenes según los patrones de historicidad occidentales. La glosa barroca de las virtudes políticas de los antiguos “tlatoanis” por Carlos de Sigüenza y Góngora, la inserción de la nación azteca en la historia universal por Lorenzo Boturini según el método de Vico y la invención de un clasicismo prehispánico por Francisco Clavijero o de una escatología bíblica por fray Servando constituyen hitos reconocibles en la articulación de una historicidad propia y a la vez universalmente homologada en la sociedad novohispana.¹¹

Por otro lado, la lógica circular que caracteriza todo momento constituyente supone un auténtico desafío para la imaginación jurídica moderna: por medio de un acto legal se crea un sujeto colectivo —la nación— que toma en sus manos las riendas de su destino, pero que de alguna manera antecede existencialmente y protagoniza el acto de su constitución. Lo cierto es que en el constitucionalismo liberal la ficción jurídica que principia con nosotros el pueblo es un presupuesto, no un derivado de la acción constituyente. El lenguaje liberal de los derechos es incapaz de revelar por sí solo la identidad de quienes están llamados a hacer uso de ellos. Por eso han sido en general narraciones más densas que las del contractualismo las únicas capaces de insuflar una identidad nacional en el *demos* liberal. El estudio de los mitos políticos fundacionales en la modernidad nos permite reconocer una variada gama de narraciones estruc-

¹¹ Véase ORTEGA Y MEDINA, 1994, pp. 44-72.

turalmente emparentadas, pero con anterioridad a la consolidación de las fábulas nacionalistas decimonónicas sobre la identidad colectiva, los argumentos para legitimar la construcción autónoma de una comunidad política han de buscarse fundamentalmente en el repertorio del derecho natural. El iusnaturalismo y su normatividad contractual también poseen su propio repertorio narrativo y mitos de origen, frecuentemente referidos a la pérdida de unas libertades primigenias de origen germánico —como el yugo normando de los revolucionarios ingleses o la Franco-Gallia imaginada por los monarcómacos franceses—, pero su papel ha sido secundario en lo que constituye uno de los rasgos característicos de la modernidad: la homogeneización en forma de identidad nacional de unos procesos de aculturación y etnogénesis políticamente dirigidos.

En este sentido, la conciencia criolla americana hubo de sufrir un largo proceso de maduración hasta adquirir un sentimiento de identidad políticamente traducible. Los primeros textos coloniales reflejan ya su inserción en una estructura de prejuicios sobre la supuesta inferioridad del medio natural americano respecto al europeo, una corriente que culminaría en el siglo XVIII con los escritos de Buffon y de Pauw. Tales prejuicios no sólo afectaban al medio natural —a las plantas y los animales, que sufrían un supuesto debilitamiento biológico y una disminución de sus facultades naturales en tierras americanas—, sino que se extendían también hacia los nativos de ese medio, afectados de una imaginaria degeneración anímica —una indolencia tonta, que diría Malaspina— e incluso a los europeos trasplantados al mismo, tachados con frecuencia de vanidosos y despreocupados. No es de extrañar, como ha señalado Bernard Lavallé respecto al caso peruano, que no existiera prácticamente obra literaria de envergadura en la época colonial que no consagrara varios capítulos a ensalzar el marco geográfico en el que nació o vivió el autor. Este patriotismo criollo, un proceso de identificación local cuyas manifestaciones son ya discernibles en el siglo XVII, sin embargo, carecía de las connotaciones que se atribuyen a la moderna conciencia nacional. Así, si bien los primeros tex-

tos coloniales acusaron el impacto del encuentro antropológico con el otro, la figura del indio o la filiación política con el territorio están prácticamente ausentes de la literatura barroca hispanoamericana.

El siglo XVI había sido para los españoles el de los descubrimientos, los descabellados e interminables periplos por el nuevo continente. Más tarde lo habían surcado los soldados, los funcionarios y los misioneros, reflejando su curiosidad o experiencia en las relaciones geográficas. Los criollos del XVII tienen otra historia y otras preocupaciones. Se nos aparecen, ante todo, como hombres de ciudad, nunca tan a gusto como cuando describen la suya. El criollismo buscaba, ante todo, las razones para afirmar su propia dignidad en los éxitos y los fastos de la civilización urbana. ¿Qué significaba exactamente y qué representaba en aquella época un término como el Perú? Los límites de la administración son fáciles de establecer, pero la conciencia de los criollos sobre los grandes conjuntos territoriales era forzosamente borrosa e incierta. No existía todavía conciencia geográfica del país en la escala de lo que serían más tarde los Estados independientes.¹²

Con el nuevo siglo cambiarían notablemente las cosas. El conocimiento científico y geográfico del continente encontró su amparo en el movimiento de las "Luces" y en los intereses de una monarquía preocupada por rentabilizar metódicamente la explotación colonial. Ilustrados españoles y criollos americanos coincidieron así en su interés por la geografía, aunque con profundas diferencias en cuanto al significado que atribuirle: cada vez se entraba más a valorar el estudio del territorio, pero no ya por un afán intelectual o comparativo, sino para poseerlo. Los apuntes de viaje de Alejandro Malaspina por los dominios de la monarquía hispánica demuestran que éste era ya capaz de utilizar, en 1789, un concepto moderno de nación. Así, confesaba entender por tal "una cantidad cualquiera de gentes que siguen las mismas leyes, costumbres y religión que se reúnen para su prosperidad y defensa, y en quienes el mismo suelo y si-

¹² LAVALLÉ, 1983, pp. 32-33.

tuación local son la principal causa de esta confederación inalterable". Este mismo criterio le servía para reconocer que "unas costumbres, un suelo, un clima, unas relaciones locales enteramente diferentes, la natural oposición del conquistado al conquistador [...] todo concurre a demostrar que la reunión [de la América con la España] fue viciosa, antes bien, imaginaria".¹³ Sin embargo, sería la beligerancia intelectual de los clérigos americanos exiliados, y en particular de los jesuitas, la que contribuyese de forma decisiva a elaborar una imagen protorromántica de América y su pasado.¹⁴ Esto no los convierte necesariamente en precursores de la independencia, pero sí en agentes culturales de una reivindicación americanista que posteriormente, y sobre todo en México, sería fácilmente aprovechable por los constructores políticos de la imaginación nacional.

A comienzos del siglo XIX se daría finalmente la ocasión para que semejante imaginación histórica y territorial fraguase en nuevas realidades políticas. La monarquía hispánica se derrumbó bajo el peso de sus propias contradicciones y de la presión externa. La fragmentación del orbe imperial antecedió a la génesis de proyectos históricos que serían muy dispares entre sí, pero durante un breve periodo la ficción constitucional de un *demos* unitario sirvió de acicate para la imaginación política, ya fuese hostil o amistosa, de los constructores americanos de naciones. Sin embargo, sólo una traslación anacrónica e historiográficamente inducida nos lleva a escuchar poco tiempo después como mexicanos, venezolanos, chilenos o argentinos a unos próceres de la independencia que nos hablaban todavía como líderes locales y como americanos.¹⁵ Muy pronto, el largo periodo de ruptura social, estancamiento económico e inestabilidad política abierto con la independencia, así como la incapacidad para encontrar un sustituto a la referencia unitaria perdida con el mundo colonial, llevó a la pérdida del optimismo histórico inicial y a percibir la América independiente como una conste-

¹³ LUCENA GIRALDO y PIMENTEL IGEA, 1991, p. 151.

¹⁴ Véase BATLLORI, 1950 y PAGDEN, 1991.

¹⁵ CHIARAMONTE, 1993, p. 8.

lación fragmentaria vivida con frustración tanto por sus protagonistas —el libertador que reconoció haber arado el mar— como por sus herederos espirituales. Richard Morse ha querido ver un síndrome de sublimación frustrada a lo largo de todo ese periodo fundacional:

Los hispanoamericanos estaban condenados a la imposible tarea de negar y amputar su pasado. Sin embargo, España estuvo siempre con ellos. Incapaces de lidiar con el pasado mediante una lógica dialéctica que les permitiese asimilarlo, lo rechazaron a través de una lógica formal que lo mantuvo presente e impidió su evolución. La conquista, la colonización y la independencia fueron problemas jamás resueltos, nunca dejados atrás.¹⁶

La atribución de un déficit de capacitación política a un material humano arruinado históricamente por el despotismo sería un argumento recurrente en los intentos por explicar la inestabilidad endémica de las jóvenes repúblicas. El republicanismo de numerosos próceres resulta meridiano en ese sentido. El discurso bolivariano se expresaba, por lo general, en el lenguaje político del humanismo cívico. Su ideal de libertad, teñido de neoclasicismo, era el de las repúblicas antiguas. Para cumplir con su misión redentora, las nuevas patrias hispanoamericanas debían crearse *ex nihilo*, apoyándose exclusivamente en la virtud de sus ciudadanos. Sin embargo, más allá de ese voluntarismo político, la identidad del *demos* americano se mantenía en una vacilante indefinición. Como reconocía Bolívar en un conocido fragmento de su *Carta de Jamaica*:

Nosotros somos un pequeño género humano; poseemos un mundo aparte, cercado por dilatados mares, nuevo en casi todas las artes y ciencias, aunque en cierto modo viejo en los usos de la sociedad civil. Yo concibo el estado actual de la América [1815] como cuando, desplomado el imperio romano, cada desmembración formó un sistema político conforme a sus intereses y situación, con esta notable diferencia, que aquellos

¹⁶ MORSE, 1964, p. 168.

miembros dispersos volvían a establecer sus antiguas naciones con las alteraciones que exigían las cosas o los sucesos. Mas nosotros, que apenas conservamos vestigios de lo que en otro tiempo fue, y por otra parte, no somos indios ni europeos, sino una especie media entre los legítimos propietarios del país y los usurpadores españoles; en suma, siendo nosotros americanos por nacimiento y nuestros derechos los de Europa, tenemos que disputar éstos a los del país y mantenernos en él contra la invasión de los invasores. Así nos hallamos en el caso más extraordinario y complicado.¹⁷

A diferencia de los fabuladores de una continuidad con el mítico pasado indígena, Bolívar insistió en un ideal político históricamente descontextualizado. El republicanismo, como es sabido, concede un modesto papel en su antropología política a la historia y a las costumbres. Las únicas tradiciones relevantes en su repertorio normativo son las que atañen al cultivo de las prácticas civiles y a las libertades locales, cuya sistemática ausencia habría caracterizado precisamente al periodo colonial español:

Se nos vejaba con una conducta que, además de privarnos de los derechos que nos correspondían, nos dejaba en una especie de infancia permanente con respecto a las transacciones públicas. Si hubiésemos siquiera manejado nuestros asuntos domésticos en nuestra administración interna, conoceríamos el curso de los negocios [...] He aquí por qué he dicho que estábamos privados hasta de la tiranía activa, pues que no nos era permitido ejercer sus funciones.¹⁸

La condena a la pasividad, denegar el derecho a gobernarse por las leyes que uno mismo se ha dado, impidiendo con ello la formación del juicio y del carácter político, constituían en el universo de los valores republicanos la esencia de la tiranía y la antesala de la corrupción, esto es, del cultivo desenfrenado de los intereses particulares. La esterilidad de la herencia colonial como escuela de virtud cívica

¹⁷ BOLÍVAR, 1998, pp. 58-59.

¹⁸ BOLÍVAR, 1998, p. 60.

convertía necesariamente la tarea emancipadora en un proyecto de voluntarismo moral. Sin embargo, la obstinada resistencia de los sujetos recién arrancados del despotismo a comportarse según los cánones cívicos de una antigüedad estilizada fue origen constante de frustración para los visionarios republicanos. En Francia, Robespierre tan sólo atisbó en ello la evidencia de la corrupción y una justificación del terror como instrumento de la virtud. En la América española, Bolívar concluyó más bien la ausencia de un carácter político desarrollado y la necesidad de instaurar la dictadura —el gobierno paternal de un gran legislador— como único medio para realizar la voluntad general frente al disolvente espíritu del partido y la facción. Un republicanismo posterior, como el de Juan Bautista Alberdi en Argentina, se serviría del lenguaje del humanismo comercial para convertir el arte de gobierno en demografía e importar así la virtud cívica mediante la inmigración selectiva. También con ello terminó por atribuir respectivamente a las formas de vida desarrolladas en las conurbaciones costeras y en el páramo colonial su conocida distinción entre civilización y barbarie.

LA CONSTRUCCIÓN NARRATIVA DE LA NACIONALIDAD

La historia convencional de las ideas políticas suele presentar la ciudadanía como el núcleo del legado igualitario de la revolución francesa. La nacionalidad, por el contrario, aparece poco menos que como un lastre culturalista introducido por los románticos alemanes en el programa racionalista de la Ilustración.¹⁹ La ciudadanía permitía la participación política directa en una sociedad recién liberada de las mediaciones del estamento, la casta, el gremio

¹⁹ La acuñación del término *nationalité* suele atribuirse a Madame de Staël. En el ámbito hispánico Arturo A. Roig ha recordado que hacia 1825 a un intelectual centroamericano, José Cecilio del Valle, se le ocurrió inventar el verbo nacionalizar en el sentido de “crear nación” e incorporarla a categorías sociales que, como los indígenas o las mujeres, estaban en principio excluidos de ella.

o el parentesco. La pertenencia nacional aportaba un bien de índole distinta: arraigo y tradición frente al vértigo de la historia. Detrás de cada una de estas corrientes latía, sin embargo, una concepción distinta de la política y, en última instancia, del conocimiento humano. La concepción francesa hundía sus raíces en el contractualismo individualista e ilustrado del siglo XVIII. La alemana, en el organicismo romántico de la Restauración del XIX. El pensamiento conservador vio en el ser humano una criatura esencialmente constituida por las emociones, la fe y la costumbre, incapaz de servirse de la razón para el refreno de sus apetitos. El progresismo de las luces, por el contrario, vislumbró un sujeto emancipado de la superstición llamado a construir su futuro colectivo bajo el norte de la razón. El Estado, la sociedad y, en última instancia, la felicidad humana debían ser fruto del acuerdo general de intereses en el contrato social y del intercambio equitativo de bienes en el mercado.²⁰ Sin embargo, no sería correcto tratar de reducir la tradición filosófica y política europea en el crepúsculo de la Ilustración a estos dos polos culturales, ya que sin ir más lejos, el anquilosado escolasticismo ibérico alimentó hasta finales del siglo XVIII una versión orgánica del contractualismo capaz aún de fecundar el lenguaje político de la emancipa-

²⁰ Isaiah Berlin ha propuesto una raíz adicional para el extrañamiento cultural franco-alemán de finales del siglo XVIII: el resentimiento social e intelectual de sus protagonistas. Los ilustrados y románticos germanos fueron, por lo general, de extracción social humilde y se vieron limitados al provincianismo de las pequeñas cortes centroeuropeas. Por el contrario, los *philosophes* que poblaron el deslumbrante mundo de los salones literarios parisinos pertenecieron con frecuencia a sectores acomodados y nobiliarios. La atmósfera pietista en la que se gestó el romanticismo alemán no sólo habría alentado la vida religiosa interior, sino también “un odio profundo por Francia, por las pelucas, las medias de seda, por los salones, por la corrupción, por los generales, por los emperadores, por todas las grandes y magníficas figuras de este mundo que eran, simplemente, encarnaciones de la riqueza, de la maldad y de lo diabólico. Se trataba de una reacción natural por parte de una población humillada y devota [...] una forma peculiar de anticultura, de antiintelectualismo y de xenofobia a la que los alemanes se sintieron particularmente propensos durante aquel momento”. BERLIN, 2000, p. 63.

ción hispanoamericana. Con todo, la diferencia más perceptible entre los programas políticos del civismo y de la etnicidad remite a la estructura narrativa que subyace a su respectivo relato de la identidad nacional. Si la imaginación política del liberalismo ha sido fundamentalmente contractual, esto es, formal, la del nacionalismo ha sido sobre todo narrativa. Esto no quiere decir que no haya existido una narratividad liberal. Al fin y al cabo el contrato social, en cualquiera de sus formulaciones, venía a expresar la historicidad de la sociedad civil, así como el mercado y su efecto supuestamente balsámico sobre las pasiones políticas y religiosas se apoyaba en la división histórica del trabajo. Sin embargo, a diferencia de los constructos jurídicos, las identidades, incluidas las políticas, por encima de todo se narran. La secuencialidad constituye en este sentido un elemento trascendental —en el sentido kantiano— de la narratividad: la capacidad de reconocer una dimensión normativa en las identidades colectivas depende enteramente de la posibilidad de insertarlas en un esquema de temporalidad histórica.

Esto es algo que ya Paul Ricoeur percibió claramente al afirmar que el tiempo se torna humano cuando se articula de modo narrativo,²¹ pero que también nos remite a un problema moral de primera magnitud si aceptamos, como han hecho los posmodernos, la muerte de los grandes relatos ilustrados. En efecto, la imaginación nacional, en cuanto imaginación moderna, se ha nutrido tradicionalmente de este tipo de relatos. De hecho, la modernidad puede ser entendida como una forma específica de metanarrativa en virtud de la cual mitos de origen, continuidades históricas y teleologías políticas se organizaron en un todo unitario dotado de significado. Ricoeur vislumbró la necesidad circular que existe entre la actividad de narrar una historia y la naturaleza temporal de la existencia humana: el tiempo se articula de un modo narrativo e, inversamente, la narración, ya sea histórica o ficticia, alcanza su plena capacidad de significación cuando se convierte en

²¹ Véase RICOEUR, 1958.

condición de la experiencia temporal. Esto sería así porque la narración imita creativamente a la experiencia temporal viva y no se limita a reproducirla de forma pasiva. Dicho con otras palabras, la temporalidad es llevada al lenguaje en la medida en que éste configura nuestra experiencia temporal confusa e informe para reordenarla. En este sentido, la función narradora opera esquemáticamente, pues en virtud de ella fines, causas y contingencias se reúnen en la unidad temporal de una acción total y completa. En cualquier caso, es el receptor de la narración quien asume la unidad de todo el recorrido narrativo. El tiempo narrado se representa en la trama de la historia diacrónicamente, como acontecer, permitiendo que ésta se dote de una finalidad. Al captar el final de una trama en su comienzo y el comienzo en su final aprendemos a leer el tiempo al revés y a identificar las condiciones iniciales de un curso de acción en sus consecuencias finales. La trama narrativa dispone los hechos y encadena secuencialmente las frases de la acción constitutiva de la historia narrada.

No es preciso compartir los supuestos fenomenológicos de Ricoeur —la idea de que existe una estructura prenarrativa de la experiencia— ni su concepción kantiana del método hermenéutico para reconocer la importancia de su análisis en el estudio de las identidades nacionales. Como es sabido Ernest Renan, al interrogarse por el ser de las naciones en su famosa conferencia de 1882 en La Sorbona de París, apeló a su componente voluntarista, esto es, al deseo expreso que suponen de continuar una vida en común, pero también señaló la necesidad del olvido, e incluso del error histórico, en la construcción de su identidad.²² Por ello los estudios históricos podían suponer un peligro para la nacionalidad, ya que inevitablemente rememorarían episodios concretos de la carnicería universal sobre la que se asienta la historia. Renan tenía en mente las naciones dotadas de una existencia política reconocible, y particularmente la querella franco-alemana sobre Alsacia y Lorena. Por el contrario, los constructores de nuevas o potenciales

²² RENAN, 1992, p. 41.

naciones se ven obligados a una tarea opuesta al peinar a contrapelo las historiografías rivales con el fin de elaborar una propia que resulte políticamente funcional. En este caso no es el olvido, sino la rememoración del agravio real o ficticio lo que se torna vital para movilizar voluntades y determinar objetivos. La construcción nacional, como todas las empresas políticas que se fijan una teleología histórica, es por ello una tarea interminable, ya que el arribo a puerto supondría dar fin a lo que se ha erigido en principio político. Las naciones, más que un plebiscito cotidiano, como señaló Renan, o una realidad intrahistórica, como diría el joven Unamuno, son una trama histórica, una narración socialmente eficaz y sistemáticamente puesta a prueba cuyos consensos, olvidos y rememoraciones corren al paso de la inteligencia política del momento. En última instancia no se trata tanto de probar su existencia como de mover a su realización. Por eso el estudio de la historia tiene menos que ver con el interés por lo pretérito que con las ambiciones de futuro, ya que toda afirmación acerca del pasado constituye una reivindicación en lo que se refiere al presente.

LOS ARQUETIPOS DE LA IMAGINACIÓN NACIONAL

Estos aspectos estructurales de la narración histórica muestran toda su relevancia a la hora de analizar las identidades nacionales, puesto que no hay identidad sin narración y no existe narración sin organización del tiempo. Según lo anteriormente visto, no es casual que las ideologías nacionalistas reproduzcan típicamente la estructura de la imaginación histórica decimonónica. A diferencia de las argumentaciones historiográficas, hiladas mediante la confrontación crítica de los indicios del pasado, la coherencia interna de las historias nacionalistas depende de una estructura enteramente metanarrativa. Por ello su núcleo suele ser inmune a la crítica, ya que el relato puede admitir rectificaciones o incorporar nuevos elementos sin que varíe la trama que le concede su sentido global. Esa impermeabilidad explica

también la perplejidad e irritación de tantos estudiosos del nacionalismo. Tal y como Jon Juaristi se ha preguntado públicamente: “¿qué queda en el cedazo después de que la crítica historiográfica ha cribado los mitos de la identidad nacional?, pues la mostrenca identidad nacional, ni más ni menos”.²³ Un rasgo decisivo en este sentido apunta precisamente a la concepción finalista del tiempo nacional. La organización escatológica del tiempo constituye un rasgo típico de la conciencia occidental de la historicidad de la cual el nacionalismo y el progreso positivista no representan sino sus capítulos modernos. Tras ellos late con toda probabilidad la reminiscencia salvífica de las grandes religiones universalistas y, más concretamente, de la tradición judeo-cristiana. Esa misma sacralidad ha sido identificada como el principal obstáculo para la resolución negociada de los conflictos nacionalistas.²⁴ Como es sabido, la extinción de las viejas religiones centradas en la preservación del orden cósmico y social suele interpretarse como el paso hacia un nuevo tipo de vivencia religiosa relacionada con la salvación, la liberación o la emancipación de una identidad espiritual individualmente percibida. El proceso de secularización moderna o, por denominarlo a la manera weberiana, de desencantamiento del mundo supuso la pérdida del monopolio cosmovisionario por parte de la religión, a la vez que amplió lo que se ha dado en llamar el umbral de contingencia: aquello que, por escapar a la determinación providencial de la historia, puede ser de otra manera. El ascenso de las ideologías modernas, y entre ellas del nacionalismo, se ha identificado a menudo con la irrupción de nuevos parámetros de rencantamiento social.²⁵

²³ JUARISTI, 1997a, p. 4.

²⁴ O'BRIEN, 1994 y JUARISTI, 1999.

²⁵ La última obra de Josetxo Beriain es ejemplar en este sentido. “Sin temor a equivocarnos —señala— podemos afirmar que los imaginarios centrales que han legitimado la realidad primordial de la época axial (Yahvéh, Brahmán, Zaratustra, Alá, Jesús de Nazaret) son sustituidos por realidades trascendentes intermedias ubicadas dentro del ámbito de lo profano, como son la nación, el grupo étnico, la clase social, el partido político o uno mismo [...] pero quizá lo más novedoso es que la reduc-

La retórica nacionalista, atendiendo a sus propias pautas y reglas narrativas, tiende a rescribir y reproducir el mundo histórico convirtiéndolo en un sueño de causas nobles, sacrificio trágico y cruel necesidad. El papel de la metáfora en este contexto difícilmente puede ser subestimado. Metáfora y narración incumben por igual al fenómeno de la innovación semántica. En la metáfora la innovación consiste en producir una nueva pertinencia semántica mediante una atribución impertinente. En la narración, la innovación consiste en la invención de una trama. En ambos casos se produce lo que Ricoeur denominó una síntesis de lo heterogéneo: en la metáfora el resultado es una nueva pertinencia de la predicación; en la narración lo que se genera es una nueva congruencia de la disposición de los acontecimientos contados. En la metáfora nos encontramos con una estratificación de significaciones, de manera tal que una incongruencia de sentido en un nivel genera una afluencia de significaciones en otro. Su potencial simbólico precisamente es la capacidad de forzar la interacción entre significaciones discordantes dentro de un marco conceptual unitario. La intensidad de esa potencia depende del grado en que la metáfora consiga superar la resistencia psíquica provocada por la tensión semántica. Cuando esa superación se logra, una metáfora transforma una falsa identidad en una analogía pertinente y emotiva: la patria como Edén o como altar, según repiten incansables los himnos nacionales latinoamericanos.²⁶ Cuando no se logra, la metáfora se convierte en una mera extravagancia.

Análogamente, cuando la disposición de los acontecimientos en la trama de una narración se altera de forma decisiva, la identidad de quienes la cuentan y participan en la narración sufre una mutación fundamental. Por ello, una de las primeras y principales tareas pedagógicas de los nacionalismos emergentes consiste en elaborar una estructura de la temporalidad que ilustre, justifique y culmine el de-

ción de la contingencia se plantea desde los propios órdenes de vida secularizados." BERIAIN, 2000, p. 58.

²⁶ Véase GONZÁLEZ GARCÍA [en prensa].

rotero histórico de la emancipación nacional. Mediante procesos simbólicos, rituales políticos y mitos fundacionales las referencias de la nacionalidad se articulan discursivamente para confirmar la pertenencia de los individuos a un conjunto más amplio que se despliega en el espacio y en el tiempo. Sin embargo, como vimos anteriormente, no todos los tiempos del despliegue nacional son iguales. La fórmula típica republicana, en su versión jacobina, cifró el fundamento de la vida cívica en la abnegación virtuosa del ciudadano para con su patria, mientras que en su versión estadounidense identificó el sentido de la comunidad política con la búsqueda individual de la felicidad. Por el contrario, cuando la identidad se hace arraigar en las concreciones intransferibles de la etnia, la cultura o la religión, el tiempo imaginario de la historia nacional puede escenificarse de muchas otras maneras: como emancipación, resurgimiento, redención, catarsis o rememoración constante. De entre ellas existe al menos una variante, como ha señalado Juaristi, que extrae su fuerza de la melancolía por una pérdida ficticia. A diferencia del duelo, que permite expresar y asumir el dolor por la pérdida de un ser querido, en el esquema freudiano la melancolía precede y se anticipa a la pérdida del objeto. La melancolía de un nacionalismo como el vasco se dolería, según Juaristi, de la pérdida de una patria que nunca existió con el fin de asegurar la predisposición al sacrificio de las sucesivas generaciones de nacionalistas y confirmar así la lógica elemental sobre la que descansaría su estrategia: la de que es preciso perder para ganar al final.²⁷

El mestizaje racial y cultural impidió a un nacionalismo muy distinto, como es el mexicano, embelesarse en un similar rizo melancólico, abocándolo a proyectarse simultáneamente como identidad ancestral y como proyecto voluntarista. Tal y como reza uno de los textos fundacionales escogidos

²⁷ Los relatos de los nacionalistas vascos, nos recuerda Juaristi, reproducen fielmente “el arquetipo de rebelión, sacrificio y derrota del pueblo, porque la historia que cuenta el discurso nacionalista es una interminable sucesión de derrotas”. JUARISTI, 1997, p. 20.

para adornar la escenografía arqueológica de los orígenes mexicanos, junto a las ruinas del Templo Mayor de Tenochtitlan y de la catedral colonial, los novohispanos del siglo XIX no podían ser ya aztecas y no querían ser españoles. Su identidad había que buscarla en la voluntad de independencia. El texto mural está extraído del *Discurso sobre la independencia* del prócer liberal mexicano Ignacio Ramírez, en el cual se interrogaba retóricamente:

¿De dónde venimos? ¿A dónde vamos? Este es el doble problema cuya resolución buscan sin descanso los individuos y las sociedades. Descubierto un extremo se fija el otro. El germen de ayer encierra las flores de mañana. Si nos encaprichamos en ser aztecas puros terminaremos por el triunfo de una sola raza para adornar con los cráneos de las otras el templo de Marte. Si nos empeñamos en ser españoles nos precipitaremos en el abismo de la reconquista. Pero no. ¡Jamás! Venimos del pueblo de Dolores. Descendemos de Hidalgo y nacimos luchando como nuestro padre por los símbolos de la emancipación y como él, luchando por la santa causa, desapareceremos sobre la tierra.

Por supuesto, la interpretación de las guerras de independencia como un proceso unitario y teleológico iniciado por el cura Hidalgo y su grito de Dolores era ya a mediados del siglo XIX un producto de la narración liberal de la identidad mexicana. El criollo conservador Agustín de Iturbide, ex general del bando realista, firmante del Pacto Triguarante que sancionó la definitiva independencia de México y efímero primer emperador del mismo, no ocupaba ya por aquel entonces ningún lugar meritorio en esa narración. Sin embargo, ese inestable compromiso identitario mexicano que fuera literariamente descrito por Octavio Paz como una soledad laberíntica ha sido roto y rescrito repetidas veces en un relato cuyos últimos capítulos pueden leerse en la emergencia del neoindigenismo zapatista y sus demandas de reforma constitucional.

Desde esta perspectiva podemos concluir que las identidades nacionales, más que otra cosa, son estados mentales propiciados por historias o, si se prefiere, mentalidades na-

rrativamente configuradas. La aculturación nacionalista en los regímenes democráticos ha abandonado los mecanismos disciplinantes de otras épocas, pero su núcleo político se sigue amparando en una trama narrativa. No podía ser de otro modo, ya que la forma en que nos apropiamos de los relatos históricos y conjugamos en el tiempo los pronombres de nuestra identidad colectiva constituye una práctica normativamente condicionada: las palabras y los relatos nunca son inocentes. La eficacia perlocucionaria de las narraciones identitarias y también la naturaleza de los regímenes políticos dependen de la preservación de un margen de autonomía interpretativa frente a los relatos en los que nos involucramos o que se nos tratan de imponer. Por ello, el estudio de las identidades nacionales exige de partida un peculiar ejercicio de higiene intelectual: poner entre paréntesis las interpelaciones que nos dirigen sus relatos con el fin de trascender las estructuras metanarrativas de la imaginación histórica y estudiar su papel en los procesos de institucionalización política y sedimentación cultural. En última instancia, también radica ahí la responsabilidad política del historiador: en desentrañar los discursos que concurren al espacio público y contribuir así a la democratización de las reglas narrativas con que construimos nuestras identidades colectivas.

REFERENCIAS

ANDERSON, Benedict

- 1993 *Comunidades imaginadas*. México: Fondo de Cultura Económica.

ANNINO, Antonio

- 1997 "Soberanías en lucha", en *Ciudades, provincias, estados: orígenes de la Nación Argentina (1800-1846)*. Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina-Ariel.

ANNINO, Antonio, Luis CASTRO LEIVA y François-Xavier GUERRA (dirs.)

- 1994 *De los Imperios a las Naciones: Iberoamérica*. Zaragoza: Ibercaja.

BATLLORI, Miguel

- 1950 *América en el pensamiento de los jesuitas expulsos*. Buenos Aires: Academia Nacional de la Historia.

BERIAIN, Josetxo

- 2000 *La lucha de los dioses en la modernidad: del monoteísmo religioso al politeísmo cultural*. Barcelona: Anthropos.

BERLIN, Isaiah

- 2000 *Las raíces del romanticismo*. Madrid: Taurus.

BLANCARTE, Roberto (comp.)

- 1994 *Cultura e identidad nacional*. México: Consejo Nacional para la Cultura y las Artes-Fondo de Cultura Económica.

BOLÍVAR, Simón

- 1998 *Carta de Jamaica*. Santa Fe de Bogotá: Panamericana.

BOLTON, Herbert E.

- 1933 "The Epic of Greater America", en *The American Historical Review*, XXXVIII:3 (abr.), pp. 448-474.

COLOM, Francisco (coord.)

- [en prensa] *La construcción de las identidades nacionales en el mundo hispánico*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

CHIARAMONTE, José Carlos

- 1993 *El mito de los orígenes en la historiografía latinoamericana*. Buenos Aires: Instituto de Historia Argentina y Americana Dr. Emilio Ravignani-Universidad de Buenos Aires, «Cuadernos del Instituto Ravignani, 2».
- 1997 *Ciudades, provincias, estados: orígenes de la Nación Argentina (1800-1846)*. Buenos Aires: Espasa-Calpe Argentina-Ariel.

GEERTZ, Clifford

- 1989 *La interpretación de las culturas*. Barcelona: Gedisa.

GELLNER, Ernest

- 1988 *Naciones y nacionalismo*. Madrid: Alianza.

GONZÁLEZ GARCÍA, J.

- [en prensa] "¡Libertad o con gloria morir! Himnos nacionales en Latinoamérica", en COLOM.

GUERRA, François-Xavier (coord.)

- 1994 "La desintegración de la monarquía hispánica: revolución e independencias", en ANINNO, CASTRO LEIVA y GUERRA, pp. 195-258.
- 1995 *Revoluciones hispánicas*. Madrid: Complutense.

HALL, S.

- 1992 "The Question of Cultural Identity", en HALL, pp. 274-323.

HALL, S. *et al.*

- 1992 *Modernity and its Futures*. Londres: Polity Press-Open University Press.

HAMNETT, Brian R.

- 1995 "Las rebeliones y revoluciones iberoamericanas en la época de la independencia. Una tentativa tipológica", en GUERRA, pp. 47-72.

HARTZ, Louis (coord.)

- 1964 *The Founding of New Societies. Studies in the History of the United States, Latin America, South Africa, Canada and Australia*. Nueva York: Harcourt.

HOBBSBAWM, Eric J.

- 1991 *Naciones y nacionalismo desde 1780*. Barcelona: Crítica.

HROCH, Miroslav

- 1985 *Social Preconditions of National Survival in Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.

JUARISTI, Jon

- 1997 *El bucle melancólico. Historias de nacionalistas vascos*. Madrid: Espasa-Calpe.
- 1997a "La invención de la nación. Pequeña historia de un género", en *Claves de la razón práctica*, 73 (jun.), pp. 3-7.
- 1999 *Sacra nemesi*. Madrid: Espasa-Calpe.

LAVALLÉ, Bernard

- 1983 "El espacio en la reivindicación criolla del Perú colonial", en *Cuadernos Hispanoamericanos*, 399 (sep.), pp. 20-39.

LUCENA GIRALDO, Manuel y Juan PIMENTEL IGEA

- 1991 *Los axiomas políticos sobre la América de Alejandro Malaspina*. Aranjuez: Doce Calles.

MAEZTU, Ramiro de

1941 *Defensa de la hispanidad*. Buenos Aires: Poblet.

MAGNAGHI, Russell M.

1998 *Herbert E. Bolton and the Historiography of the Americas*. Westport: Greenwood Press.

MORSE, Richard M.

1964 "The Heritage of Latin America", en HARTZ, pp. 123-177.

O'BRIEN, Conor Cruise

1994 *Ancestral Voices. Religion and Nationalism in Ireland*. Chicago: The University of Chicago Press.

ORTEGA Y MEDINA, Juan A.

1994 "Indigenismo e hispanismo en la conciencia historiográfica mexicana", en BLANCARTE, pp. 44-72.

PAGDEN, Anthony

1991 *El imperialismo español y la imaginación política: estudios sobre teoría social y política europea e hispanoamericana (1513-1830)*. Barcelona: Planeta.

PALMER, Robert

1959 *The Age of the Democratic Revolution: A Political History of Europe and America, 1760-1800*. Nueva Jersey: Princeton University Press.

RENAN, E.

1992 *Qu'est-ce qu'une nation?* Bizou: Presses Pocket.

RICOEUR, Paul

1958 *Tiempo y narración*. Vol. 1. *Configuración del tiempo en el relato histórico*. Madrid: Cristiandad.

SMITH, Anthony

1996 *The Ethnic Origins of Nations*. Oxford: Basil Blackwell.

STOETZER, Carlos

1982 *Las raíces escolásticas de la emancipación de la América española*. Madrid: Centro de Estudios Constitucionales.

